izvorni znanstveni članak / original scientific article
UDK/UDC: 141.336
Received: 10.02.2022.
Accepted: 16.05.2022.

INTELEKTUALNO I TRADIRANO ZNANJE U ISLAMU

Rešid HAFIZOVIĆ

Fakultet islamskih nauka, Univerzitet u Sarajevu

Ćemerlina 54, 71000 Sarajevo

resid.hafizovic@fin.unsa.ba

ABSTRACT

U ovom radu smo nastojali ukazati na širi okvir islamske intelektualne tradicije koja je suštinski smirena u sadržinskom organonu islamske filozofije i sufizma kao formi intelektualnog ili mislećeg islama. Suštinski predmet našeg usredotočenja u užem sadržinskom okviru bilo je naše usredotočenje na intelektualno znanje (*'ilm 'aqlī*, *ma'rifa*) na čijoj univerzalnoj vrijednosti se zasniva intelektualna tradicija islama nasuprot tradiranom znanju (*'ilm naqlī*) koje utemeljuje juridički, etičko-moralni i dogmatski aspekt primijenjenog ili prakticirajućeg islama. Iskonska ljudska narav (*fitra*), izvrgnuta uplivima svjetla ova dva tipa spoznaje u mislećoj tradiciji islama, u isti mah se pojavljuje kao ontološki i epistemološki teatar (*al-majlā*) unutar kojeg Riječ Božija, pod makrokozmičkim i svetopovijesnim vidom, neprestance je preobražava i kroz njen neprestani duhovni i moralno-etički preobražaj na sebe navlači raskošnu interpretativnu i hermeneutičku odoru.

Ključne riječi: islam, intelektualna tradicija, znanje, epistemologija, sufizam,

Rešid HAFIZOVIĆ

THE INTELLECTUAL AND THE TRADITIONAL KNOWLEDGE IN ISLAM

In this work, we endeavored to point out the broader framework of the Islamic intellectual tradition, which is essentially calmed in the content of Islamic philosophy and Sufism as a form of intellectual or thinking Islam. The essential object of our focus in the narrower content framework was our focus on intellectual knowledge (*'ilm 'aqlī, ma'rifa*) on whose universal value the intellectual tradition of Islam is based, as opposed to the traditional knowledge (*ʿilm naqlī*) that establishes the juridical, ethical-moral and dogmatic aspect of applied or practicing Islam. The primordial human nature (*fitra*), exposed to the influence of the light of these two types of knowledge in the thinking tradition of Islam, appears at the same time as an ontological and epistemological theater (*al-majlā*) within which the Word of God, under the macrocosmic and sacred-historical view, is constantly transforming it (the human nature) and through its continuous spiritual and moral-ethical transformation, it puts on a luxurious interpretative and hermeneutic garb.

Keywords: islam, intellectual tradition, knowledge, epistemology, sufism

Uvod

Cjeloživotna potraga Williama C. Chitticka za tragovima intelektualnog islama u kontekstu univerzalne muslimanske učenosti redovito je u fokusu zadržavala iskonsku ljudsku prirodu i njenu organsku vezanost uz intelektualnu tradiciju islama. No on nigdje nije pronalazio tako raskošne tragove spomenute tradicije kakve je pronalazio kod muslimanskih filozofa i sufijskih mudraca. Koliko god mu je od samog njegovog susreta sa islamom kao religijskom, znanstvenom i kulturno-civilizacijskom formom i svjetopogledom bila jasna razlika između vjerujućeg i mislećeg islama ili između konstitutivne i interpretativne tradicije u islamu, jednako tako mu je bila jasna razlika između tradiranog (*islām naqlī*) i intelektualnog, mislećeg islama (*islām 'aqlī*). Takovrsno razlikovanje tradicije u islamu Chittick je, prvenstveno, naučio kod samih muslimanskih znanstvenika koji su u vlastitom podizanju različitih formi znanstvene kulture naučili razlikovati formu znanja koje je dolazilo iz sadržinskog organona izvora islamskog vjerovanja (*'ilm naqlī*), i onu formu znanja koja

se sastojala od uvijek svježih krajnjih rezultata njihove dosljedne intelektualne potrage (*'ilm 'aqlī*) i njihovih epistemoloških pregnuća u najširem mogućem spoznajnom okviru. Taj stalno šireći spoznajni okvir u islamu definiraju plutajući i neprestance šireći ‹zidovi makrokozmičke džamije› (Muslim, *Masājid 4*) kao 'mjesta sedžde' ili kao ‹kognitivnog prostora› u koji dolaze ‹uzvanici Svemilosnoga› (*Maryam*, 85) i u semantički neizbistrivom sadržaju ‹makrokozmičkog Kur›āna› (*Qur›ān āfāqī*) daju se u potragu za svakom vrstom korisne spoznajne kulture.

Tradirano znanje (*'ilm naqlī*) čovjek preuzima iz primarnih vrela vjere i od prethodnih pokoljenja znanstvenika, ali intelektualno znanje (*'ilm 'aqlī*) čovjek ne može naučiti prenošenjem od drugih. Intelektualno znanje se ne sastoji od već postojećih obavijesti, činjenica ili teorija, koje primamo od učitelja, medija i drugih institucija koje se bave odgojno-obrazovnim radom. Pod pojam tradiranog znanja spada i sveobuhvatni sadržaj primarnih vrela islamskog vjerovanja čija vrijednost je neupitna. Ovaj sadržaj je izvor svekolike muslimanske učenosti, osobito u sferi jurisprudencije i dogmatike, mišljenja i prakse. Znanje koje se zahvaća iz ovoga sadržaja nije svrha samome sebi, nego predstavlja sadržinski okvir unutar kojega se samoozbiljuje svaka živa muslimanska duša i razbuđuje intelektivna odlika ljudskoga bića koja je prirođena nestvorenoj ljudskoj duši.

Intelektualno znanje dolazi kao rezultat buđenja intelekta (u) svojoj vlastitoj prirodi koja se vrlinom nepretrgnute svjetlosne intelektivne niti otvara istinskom znanju i povezuje sa predmetom vlastitog usredotočenja, vezujući u nerazdvojnu cjelinu um (*'aql*), umovano (*ma'qūl*) i umujuće (*'āqil*).[1] Intelektualno znanje je osvjetljavanje same suštine predmeta spoznaje kakav on jest po sebi, u ma kakvom stanju on bio.[2] Sve dok ne dosegne suštinu predmeta spoznaje, intelektualno znanje nije punovažno niti je svrhovito i korisno.[3] Isto tako, sve dok ne dosegne samo srce predmetu spoznaje, intelektualno znanje se ne može smatrati ni kur›anskim niti islamskim intelektualnim znanjem. Stoga zadaća intelekta kao sredstva vrlinom kojeg se doseže intelektualno znanje jest upravo to da dosegne samo srce predmeta

1 William C. Chittick, *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*, Oxford, 2007.

2 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt al-makkiyya,* IV, al-Qāhira, 1911, 119.21.

3 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt,* IV 315.11; IV, 110.21.

spoznaje, jer i sama etimologija ovoga pojma nedvosmisleno ukazuje na intelekt kao svjetlosno uže (*iqāl*) koje prolazi kros srce/suštinu predmeta spoznaje i sve pojedinačne pojave i egzistente vezuje u jedinstvenu i beskrajnu cjelinu.[4] Ovaj intelektivni proces predstavlja i krajnju svrhu ljudskoga života u islamu. Za njega se u cijeloj povijesti muslimanske misleće tradicije prvenstveno skrbila islamska filozofija kakvu su ovaploćivali Ibn Sīnā i Mulla Sadrā Shirāzī, s jedne strane, i sufijska književnost, najneposrednije naslonjena na sadržaj Kur'āna i kroz životni primjer pečatnog Poslanika islama a.s., čije najistaknutije ovaploćenje je Ibn 'Arabī i velika sufijska pera iz akbarijanske sufijske tradicije, s druge strane.

Što se tiče islamske vjerujuće ili konstitutivne tradicije, samo njeno Svjedočanstvo vjere› (*kalima al-tawhīd*) u svom prvo dijelu formulira ono što se naziva intelektualnim znanjem u islamu, dok drugi njegov dio naviješta ono što se u islamu oslovljava tradiranim ili prenesenim znanjem. Intelektualno znanje promišlja (*ta'aqqul*) istinu o jednosušnom (*ahadiyya*) i jedincatom (*wāhidiyya*) Božijem Bitku, a ta istina je duboko porinuta u srce svake poslaničke misije, u srce svakog čovjeka i u srce svakog egzistenta. Tradirano ili preneseno znanje drugog dijela ‹Svjedočanstva vjere› stalno podsjeća (*tadhakkur*), kroz lanac načinjen od 124.000 glasonoša Božijih, sljedbenike monoteističkog svjetopogleda na tu najdublju istinu svekolikog postojanja. Ono, zapravo, samo vraća svijest bića obdarenih umom na ovu najdublju i univerzalnu istinu koja je od iskona vezana uz primordijalnu prirodu stvari i stvorenja, osobito uz ljudsku epistemičnu prirodu (*fitra*), koja je ozarena i oživotvorena svjetlom te istine (Mālik, *'Ilm* 1) po prvostvorenom muhamedanskom umu koji je već u metapovijesti bio okrunjen svjetlom sveobuhvatna *kur›anskog logosa* (Tirmidhī, *Manāqib* 1). Primljena po prvostvorenom intelektualnom svjetlu muhamedanskog uma, ova istina čini samu 'gramatiku srdaca' (*nahw al-qulūb*),[5] koja im pomaže da kroz tradirano znanje pečatnog Poslanika islama a.s. ustanove pravoputni smjer koji im određuje pravac potrage za intelektualnim znanjem, i put do niše svjetlosti iz koje to znanje dolazi. Ovaj pravac potrage u podjednakoj

4 William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge – Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination,* New York, 1989, 107.

5 (al-Qushayrī, *Nahw al-qulūb al-sagjir – La 'grammarie' des coeurs de 'Abd al-Karim al-Qushayri*, u Bulletin des études Orientales, vol. 58, Damasco, 2009, 385-402.

mjeri podržava islamska filozofija u smislu vlastitog traganja za praiskonskom mudrosti, i sufijska književnost u smislu vlastite potrage za Bogom kao izvorom praiskonske mudrosti ili intelektualnog znanja *par excellence.*[6]

Pošto prvi dio 'Svjedočanstva islamskog vjerovanja' u sebi sukusira sve metafizičke istine vjere, pa samim tim i samu srčiku intelektualnog znanja koje dolazi iz nepromjenjivih suština stvari ili iz prvostvorenim muhamedanskim svjetlom probuđenih iskonskih priroda stvari, smještenih u paradigmatičnu ontološku i epistemološku postelju *ahmedovske ćudi* (*fitra*) (Bukhārī, *Janā'iz* 80; Muslim, *Qadar* 22), ili u duhovnu postelju *islama* koju je Bog izabrao za ljudsku civilizaciju (*Āli Imrān,* 19), onda je jasno da je intelektualno znanje (*'ilm 'aqlī*) univerzalna vrijednost kojom rađa svako razbuđeno srce (Mālik, *'Ilm* 1) u kojem sjaj vjere sija svjetlom žive bogoduhe mudrosti kojom Bog oživljava ljudska srca/umove (Ibn Māja, *Muqaddima* 9).[7]

Dolazeći iz samih suština/srdaca svih stvari čija iskonska priroda je kroz božanski tvorački čin dizajnirana formom i suštinom božanskog imena Znalac (*al-'Alīm*), intelektualno znanje (*'ilm 'aqlī*), koje istječe iz pera božanskog Tvoračkog Uma (*al-›aql al-fa›āl*), uspostavlja kozmos/univerzum (*'ālam*) kao vlastitu vidljivu formu, otisak i trag vlastita bivstvodavnog Pera, dok svekolike egzistente u njemu otkriva kao vlastite znakove (*'allāmāt*) koji kao znakoputi pokazuju ‹uzvanicima Svemilosnoga› (*Maryam*, 85) stazu do makrokozmičke i svetopovijesne *kur›anske trpeze* (Dārimī, *Sunan*, II, *Fadā'il al-qur'ān*, 1, 422) sa koje se uzimaju uvijek nove i svježe intelektualne spoznaje (*'ulūm 'aqliya*) o Bogu, o svijetu i o iskonskoj prirodi ljudskoga bića.[8] Odande uzeto, intelektualno znanje u sveukupnom epistemičnom dizajnu svakog njegovog posjednika u neraskidivu cjelinu vezuje znanje (*'ilm*), predmet spoznaje (*ma'lūm*) i samoga spoznavatelja (*‹ālim*). Tako realizirano intelektualno znanje prelazi u čistu mudrost koja u spoznavatelju ili u svakom ‹uzvaniku Svemilosnoga› potiče dodatnu žeđ i čežnju za novim iskoracima ka višim stupnjevima mudrosti i znanja. S druge strane, tako realizirano intelektualno znanje privodi

6 William C. Chittick, *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afdal al-Dīn Kāshānī*, New York, 2001.

7 Sachiko Murata i William C. Chittick, *The Vision of Islam*, 37-38.

8 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt al-makkiyya*, II, 473.33.

znalca cjelini njegove iskonske prirode, pripitomljuje ju kao idealan ontološko-epistemološki temelj na kojem će narasti ‹halifa Božiji na Zemlji› i čovjek Božiji kao 'svekozmička sjena Božijih Imena i Atributa'.[9]

Tradirano znanje, koje dolazi iz sadržaja primarnih vrela vjere, sa naglaskom na onom etičkom i moralnom kojim su prožete metapovijesne istine drugog dijela 'Svjedočanstva' islamskog vjerovanja, ima za svrhu usmjeravanje ljudskih srca na stazu pravoputnosti (*dhikr*), ljudskih umova ka 'orijentu' ispravnog i punovažnog promišljanja (*fikr*), a ljudskih nogu, ruku i ostalih organa njihove osjetilne pojave u životnu arenu dosljednog i pravednog djelovanja (*'amal*). Na temeljima tradiranog znanja (*'ilm naqlī*) koje nije drugo doli primijenjeno znanje intelektualnog islama (*'ilm 'aqlī*), sljedbenici islama kao životnog svjetopogleda kojeg za njih bira sami Bog izvode duh sveobuhvatnog *kur'anskog logosa* u javni kulturni prostor i njegovim vrijednostima ga dizajniraju, uzoritu ćud poslaničkog personaliteta presađuju u vlastiti život, a ovaploćenjem njegovih riječi i djela u vlastitoj životnoj praksi oni svakodnevno povezuju vlastiti vremenski čas sa onim povijesnim trenutkom u kojemu je živio i djelovao pečatni Poslanik islama (a.s.). Tako se oni po parametrima intelektualnog i tradiranog znanja samoozbiljuju u vlastitim životima i već ovdje i sada priskrbljuju predokus za vlastito spasenje koje započinje sa sviješću o Božijem 'samoušatorenju' u svakom predanom ljudskom srcu,[10] dok konačno spasenje u punini dolazi i dovršava se u nadolazećem neprolaznom aionu.

Ali i svijest o vlastitom spasenju je uvjetovana znanjem kao prvorazrednom vrijednosti islama, kako onog intelektualnog, jednako tako i onog tradiranog. Obje vrste znanja zahtijevaju aktiviranje deset spoznajnih kapaciteta kojim je izvana i iznutra dizajniran svaki pojedinačni ljudski mikrokozmos, nalik rudniku zlata (Bukhārī, *Anbiyā'* 19), u smislu organa ili odlika osjetilne i nadosjetilne naravi. Svjetlost svake forme znanja, koje je rezultat pregnuća svakog pojedinačnog organa spoznaje u nama, zahvaća se iz riznica Božijih Imena i Atributa, kakav je slučaj i sa svim drugim darovima kojima Bog dariva iskonsku prirodu svakog ljudskog bića i čini je otvorenom da kroz znanje, vrlinu

9 Mulla Sadra, *Elixir of the Gnostics*, Provo, 2003, XXVI-XXVII.

10 al-Ghazālī, *Ihyā' 'ulūm al-dīn, II*, 212; III, 25.

i moralnu krijepost uzmogne na sebe primati i zaodijevati se, u smislu vlastitog etičko-moralnog *ihsāna*, u odoru temeljnih karakternih crta Imena i Atributa kao riznica nebesa i Zemlje (*al-Munāfiqūn,* 7; *al-Hijr*, 21) i kao istinskog bivstvodavnog korijena svega stvorenog.[11] Svi ti darovi se jedino i mogu zahvaćati iz rečenih riznica, jer 'najljepša Imena i Atributi' pripadaju isključivo Onome koji je jedini apsolutni Znalac koji najsavršenije poznaje Sebe, koji jedini apsolutno i odvijeka i zavijeka Živi, jedini koji je Snažni i Moćni (Bukhārī, *Adhān* 7; Muslim, *Salāt* 12), i tako redom. Svjetlo intelektualnog i tradiranog znanja, pored ostalog, svakom čovjeku kao 'sjeni Božijih Imena i Atributa' na Zemlji *in potentia* omogućuje da u suštinske zbilje stvari i pojava motri snagom svjetla tih istih Imena i Atributa (Tirmidhī, *Tafsīr* 15:6) koja aktualizira probuđena iskonska priroda čovjekova onako kako ih aktualizira i sami Bog na makrokozmičkom platnu Univerzuma. Iskonska priroda čovjekova, intelektualno i duhovno probuđena prisvajanjem (*takhalluq*) i aktualiziranjem (*tahaqquq*) karakternih odlika (*ahkām*) rečenih Imena i Atributa, takva je baš stoga jer i ona u svojoj formi sukusira *in potentia* (*bi'l-quwwa*), a potom i *in actu* (*bi›l-fi›l*) *ademovsku paradigmu* (*sūra*) koju je Bog načinio 'na sliku vlastitih Imena i Atributa' (Bukhārī, *Isti'dhān* 1; Muslim, *Birr* 115), dok u svojoj suštini nosi *ahmedovski* prvostvoreni ontološki i epistemološki *dizajn* (*uswa hasana*) prema kojem Bog nepretrgnuto oblikuje iskonsku ćud svekolikog stvorenja (*makārim al-akhlāq*). (Mālik, *Muwatta'* 8; Ahmad, *Musnad IV*, 381). Stoga baštinik intelektualno i duhovno probuđene iskonske prirode motri stvari svjetlom Božijih Imena i Atributa, a snagom žive, probuđene svijesti zuri u njihova srca (Muslim, *Birr* 32), poznajući ih onakvima kakve one zacijelo jesu.[12]

Samo intelektualna spoznaja (*'ilm 'aqlī*) priskrbljuje svjetlost kakvom sija intelektualni islam (*islām 'aqlī*) čije spoznaje dolaze iz srca sveobuhvatnog makrokozmičkog i svetopovijesnog *qur'anskog logosa,* koji dolazi iz nebeskog prototipa (*umm al-qur'ān*) vječno Živoga Boga (*al-Hayy, al-Qayyūm*). Samo oni koji takvu spoznaju u srcu nose i njome dizajniraju svoju cjeloživotnu praksu, *muslimani su* koji nikada ne umiru, jer žive u okrilju aktualiziranih duhovnih zbilja (*haqā'iq*) Imena i Atributa Onoga koji je Vječno Živ i nikada ne umire (*al-Furqān*, 58; *al-Baqara,* 132).[13]

---

11 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt,* II, 72.9; William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 283.

12 Hujwirī, *Kashf al-mahjūb*, 231, 256; William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, 19.

13 Fariduddīn 'Attār, *Tdhkira al-awliyā'*, Tehrān, 1967, 736.

Intelektualna spoznaja, koja se u srcu nosi, čini da srce takvoga baštinika (*'ārif*) pulsira unutar božanskog životvornog ritma,[14] da nikada ne hrđa (Tirmidhi, *Sunan,* 2168) i da mu neprestance došaptava tajanstva o Gospodaru njegovu[15] u časima nalik onima koje je imao pečatni Poslanik islama a.s. dok je u najdubljoj duhovnoj osami dijelio takve trenutke samo s Bogom.[16] Za razliku od svih drugih Božijih stvorenja, ljudska bića koja raspolažu srcem kao organom neposredne i transcendentne spoznaje (*fuād*), što jest intelektualna spoznaja *par excellence,* imaju moć snagom svjetla takve spoznaje pokazivati suštinska lica stvari kao znakova i znamenja vrhunaravne prirode aktualizirajućih Imena Božijih u Makrokozmosu, ozbiljujući duhovne uplive takve spoznaje i u vlastitom mikrokozmosu. Postupajući tako, posjednici takvoga srca i baštinici takve spoznaje u vlastitoj praksi očituju epistemološku i moralno-etičku sličnost sa teurgijskim uplivima Imena i Atributa Božijeg Bitka čija sveudiljna nevidljiva Prisutnost svakog trena progovara kroz ontološku odoru teofanizirajućih Imena Božijeg samootkrivajućeg Bitka, i raskriva svu raskoš božanskog ontološkog *ihsāna* (*ihsān ilāhī kawnī*) na 'stranicama' Makrokozmosa, kao i epistemološkog *ihsāna* na stranicama svete povijesti.[17] Kroz intelektualno znanje o Božijim Imenima, kojima je Bog poučio praoca ljudskoga roda Adema a.s. (*al-Baqara*, 31), svaki ljudski mikrokozmos je zadobio priliku da i sam kroz vlastitu intelektualnu spoznaju o Imenima Božijim, koja su korijen svake stvari, ozbilji vlastiti pristup Božijoj svegrlećoj Prisutnosti, jer ljudski mikrokozmos nije samo poučen intelektualnom znanju o Imenima Božijim, nego je i oblikovan na sliku i priliku suštinskih odlika Imena Božijih (Bukhārī, *Isti'dhān* 1; Muslim, *Birr* 115).

Svaki ljudski mikrokozmos, koji živi po Bogom izabranom naslovu *musliman,* pozvan je na trajno *zazivanje* i *sjećanje* na Boga (*dhikrullāh*) (*al-Baqara*, 152; *al-Ahzāb*, 41-42) preko Njegovih Imena. Samo tako je moguće zadržati živu svijest o Njegovoj sveudiljnoj i najneposrednijoj Prisutnosti (*al-Hadīd* 4) i održati se u njoj, i samo tako je jedino moguće zadobiti i zadržati ono znanje, posvješćenje i pronicanje u tajanstvo

14 William C. Chittick, *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, Yale, 2013, 125.

15 William Chittick, *The Self-Disclosure of God*, 106.

16 al-Hujwirī, *Kashf al-mahjūb*, 365.

17 William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 283 i dalje.

one unutarnje, primordijalne adamovske *fitre* u nama iz koje dolaze plodovi intelektualnog znanja kao takvog. A to znanje, koje dolazi iznutra (*ma'rifa*), nije drugo doli život s Bogom u čijoj prevlasti optrajava čovjekovo srce kao sjedište takvog znanja, takvog života i takovrsne prisebnosti, a postignuće takvog srčanog života krajnja je svrha intelektualnog života u islamu. Ta svrha se najpotpunije očituje u činjenici da dosezanje tajanstva vlastite duše/srca, kroz intelektualno, neposredno znanje koje dolazi iznutra, nije drugo do li dosezanje tajanstva svoga Gospodara. Stoga je riječ o znanju, o intelektualnom znanju (*'ilm 'aqlī* ili *ma'rifa 'aqliyya*) koje ne dolazi od onih koji umiru, već od Onoga koji je Živ i nikada ne može umrijeti.[18] Razlog je jednostavan: to je ona vrsta znanja unutar intelektualne tradicije islama koja nastoji potaknuti intelekt, koji je stanoviti ‹interpretativni vjerovjesnik› ljudskoga mikrokozmosa, na razvijanje žive svijesti o načinu na koji stvari zbiljski egzistiraju i jesu. Tako aktualizirajući intelekt u ljudskome mikrokozmosu sinonim je za intelektualnu i duhovnu narav svakog ljudskog mikrokozmosa čija božanska paslika (*sūra ilāhiyya*) se zatječe u svakom pojedinačnom duhovnom srcu *in potentia*. Stoga svaki ljudski mikrokozmos, koji živi kroz vlastito nesavršenstvo, neminovno umire, dok svaki onaj koji živi kroz savršenstvo nepretrgnuto aktualizirajuće rečene paslike u vlastitom refleksivnom i živome srcu, kao čadoru neposredne Božije prisutnosti,[19] takav mikrokozmos živi u prevlasti Imena i Atributa vječno Živoga, i nikada ne umire,[20] jer ondje, u tako probuđenom duhovnom srcu (*fuād*), koje je drugo ime za kontemplativni um (*'aql shahīd*), gnijezdi se intelektualno znanje snagom kojeg to srce živi u izravnom suodnosu s Bogom. To znanje dolazi iznutra, iz duhovnih zbilja one paslike-*fitre* koja je suštinski sukus Božijih Imena i Atributa prema čijim karakternim odlikama je načinjen ademovski/ahmedovski ontološki/epistemološki profil svakog mikrokozmosa, za razliku od tradiranog znanja koje dolazi iz svijeta (*'ilm min al-'ālam*) i koje u svome prenošenju uključuje jezik, povijest, zapisani bogoduhi tekst i sveukupnu učenost koju proizvodi ljudski misleći i eksperimentalni um.

18 Ibn ʻArabī, *al-Futūhāt,* II, 253.34; III, 140.35, 413.35.

19 al-Ghazālī, *Ihyā' 'ulūm al-dīn,* II, 212; III, 25.

20 ʻAttār, *Tdhkira al-awliyā'*, 736.

Organi osjetilne spoznaje (*al-a'dā'*), kojima je dizajnirana ademovska maska svakog ljudskog mikrokozmosa, svoje spoznaje skidaju sa formi božanskih Imena i Atributa. Za razliku od njih, organi duhovne, neposredne i transcendentne spoznaje u nama (*al-jawārih*), koja nije drugo doli intelektualna spoznaja *par excellence*, osvijetljeni su svjetlom spoznaja o duhovnim zbiljama Imena i Atributa, i snagom tih spoznaja svaki ljudski mikrokozmos, koji raspolaže istima, ozbiljuje svoj vlastiti epistemološki *mi'rāj*, uspinjući se ka duhovnoj razini 'Muhammada svoga bića' kao razini ili duhovnom stupnju bespremačne 'muhamedanske pohvale' (*maqām mahmūd*). Ta razina je istinska mjera savršenstva ka kojemu treba težiti svaki *muslimanski mikrokozmos* koji drži do sebe i do takve ljestvice vlastitog samousavršenja (*scala perfectionis*), a ona je ispunjena onim duhovnim i etičko-moralnim vrijednostima tradiranog znanja koje u sebi sukusira drugi dio 'Svjedočanstva' islamskog vjerovanja.[21]

Intelektualno znanje je po svome karakteru najsličnije bogomdanom znanju (*‹ilm ladunī, al-Kahf*, 65) pečatnog Poslanika islama a.s.,[22] znanju koje nije došlo iz svijeta već iz njegove prvostvorene i u metapovijesti sveobuhvatnim i puninskim *kur›anskim logosom* nadahnute poslaničke prirode (Tirmidhī, *Manāqib* 1; Muslim, *Musāfirīn* 139), ili je došlo iz svjetla prvostvorena poslaničkog uma čiji sukus punine božanskih riječi (Bukhārī, *Jihād* 122) posve odgovara sveobuhvatnosti i punini kur›anskih riječi.[23] Stoga su baštinici intelektualnog znanja duhovni nasljednici vjerovjesnikā (Bukhārī, *‹Ilm* 10), a ne ‹doktori Zakona› (*fuqahā'*) niti teolozi (*mutakallimūn*), jer oni duhovne zbilje predmeta spoznaje motre svjetlom aktualizirajućih Božijih Imena i Atributa, a njihov intelekt je izvrgnut utjecaju svjetla prvostvorenog poslaničkog intelekta koji je u predvječnosti učinjen epistemološkim sukusom sveobuhvatnog, nestvorenog *kur›anskog logosa*. Ono što je prvostvoreni um Ahmedov a.s. primio u metapovijesti u smislu *qur›ānī* sadržaja božanskih Imena i Atributa kao ontoloških poluga Univerzuma, a što je svetopovijesno posvjedočeno u epistemološkoj punini *mushafskog* Teksta na zasvođu Svete Povijesti, to, upravo to

21 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt,* III, 350.30; William C. Chittick, *Ibn 'Arabi: Heir to the Prophets*, Oxford, 2005, 25.

22 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt,* II, 644.17.

23 William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 235; Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt*, II, 399.28.

do kraja ovog kozmičkog trajanja baštinici intelektualnog znanja (*'urafā'*) unutar svekolikih formi znanstvene kulture trebaju prevoditi u *furqānī* ili detaljno posviješćeni i dekodirani sadržaj univerzalnog *kur'anskog logosa* kao takvog. Tu zadaću mogu izvršiti samo oni 'uzvanici Svemilosnoga Boga' (*Maryam*, 85), kao duhovni nasljednici vjerovjesnikā, koji u sebi nose intelektualno znanje, jer to znanje ih oblikuje i pretvara u sveobuhvatnog egzistenta (*al-kawn al-jāmi'*) koji je jedini dostojan da na cjelinu *kur›anskoga logosa* odgovori cjelovitom i univerzalnom spoznajnom kulturom unutar beskonačne 'makrokozmičke džamije' (Muslim, *Masājid* 4)[24] unutar koje je Bog rasprostro 'kur›ansku trpezu' (Dārimī, *Fadā'il al-qur'ān*, II, 1, 422) pod njenim ontološkim i epistemološkim vidom.[25] A primjer raspolaganja takvom vrstom sveobuhvatne duhovne kulture je pečatni Poslanik islama a.s. (Bukhārī, *'Ilm* 44; Muslim, *Fadā'il* 170), kao najveličanstveniji topos božanskog samoraskrivenja[26] kome je na zasvođu svete povijesti darovana *punina svih Božijih Riječi* s kojima je ljudski rod ušao u duhovno punoljetstvo (Bukhārī, *Jihād* 122).

Nakupljajući i noseći u sebi raskošno i uvijek svježe intelektualno znanje, baštinici intelektualne spoznaje baš zato nose dostojan naslov *ahl al-qur'ān* ili *ahl al-Allāh*, koji ih čini najboljom i najsretnijom zajednicom u povijesti ljudske kulture i civilizacije (Ahmad, *Musnad* III, 128, 142).[27] Narastajući pod svjetlom prvostvorenog uma pečatnog Poslanika islama a.s., čiji personalitet je u vlastitoj ćudi sukusirao, vrlinom *božanske pedagogije*, karakterne odlike Božijih Imena, usljed koje činjenice između njegova duhovnog i protežnog života i duha Kur'āna stoji znak jednakosti (Muslim, *Musāfirīn* 39),[28] tako i oni sami vrlinom vlastitog intelektualnog znanja odgovaraju na sveobuhvatnost kur'anskog sadržaja sveobuhvatnim formama znanstvene kulture koju skidaju sa samih suština makrokozmičkog i svetopovijesnog Kur'āna. Kur'ān je ogledalo u kojem sljedbenici islama trebaju tražiti odraz poslaničke ćudi, a baštinici intelektualnog znanja su tu da ih

24 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt,* II, 107.20.

25 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt*, III, 160.34; William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 239.

26 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt*, III, 142.27.

27 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt*, II, 443.4; William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 239.

28 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt*, III, 61.2.

podsjećaju na to i poučavaju ih kako da to čine. Kao baštinici ljudske ćudi koja je *in potentia* koncipirana na temeljnim odlikama Božijih Imena, oni to mogu činiti samo pod uvjetom da *aktualiziraju* temeljne odlike Božijih Imena, kao i svaki drugi pripadnik islama, čineći ih egzistencijalnim korijenom i etičko-moralnom odeždom vlastite ćudi (*khuluq*).[29] K tome još, intelektualno znanje koje oni donose, kao duhovni nasljednici vjerovjesnikā, ono je isto znanje-vjera vrlinom kojeg Bog drži živim ljudska srca, intelekt ili dušu kao *mjesto ušatorenja* takvoga znanja (Mālik, *'Ilm* 1; Ibn Mājja, *Muqaddima* 9).

Srce, intelekt i duša u svojoj epistemološkoj isprepletenosti znak su trajne prisutnosti svjetla Božijeg u čovjeku, onog istog svjetla koje je Bog unio u prvostvoreni poslanički um pod vidom univerzalnog *kur'anskog logosa*. Stoga intelekt podjednako zna suštinu stvari u univerzumu i u ljudskom mikrokozmosu, jer jedna ista ontološko-epistemološka *fitra* (Bukhārī, *Janā'iz* 80; Muslim, *Qadar* 22) ili jedan isti *metapovijesni islam* (*Āl'Imrān*, 19) obitava ondje kao njihova primordijalna priroda na kojoj Bog otkriva kozmološki i epistemološki sadržaj Kur›āna. Usljed te činjenice je svaka ljudska jedinka *in potentia* cijeli svijet i cijeli ljudski rod, jer intelektualno znanje o iskonskoj prirodi svijeta i čovjeka čini nas onim što znamo o iskonskoj prirodi i jednoga i drugoga. Što više proničemo u iskonsku prirodu (*fitra*) toga dvoga, to više bivamo ljudskim i postajemo savršeni u vlastitom sukusu karakternih crta Božijih Imena čiju ontološku postelju smo primili od Adema a.s., dok smo onu epistemološku, duhovnu i moralno-etičku naslijedili od pečatnog Poslanika islama a.s.). Što više vrlinom intelektualnog znanja, prevedenog u stanje aktualiziranog intelekta, dijelimo sa sobom iskonsku *fitru* univerzuma i čovjeka, to smo više po sebi punina univerzuma, punina ljudske osobnosti i punina ljudskoga roda. Vrlinom tako aktualiziranog intelekta (*'aql bi'l-fi'l*) u nama, većma vlada mir i harmonija između univerzuma koji je očitovanje bezuvjetne Božije Volje, i ljudske jedinke, s jedne, i između ljudske jedinke i cijelog ljudskog roda, s druge strane.

29 al-Ghazālī, *Maqāsid al-Asnā*, Bayrūt, 1971, 42 i dalje; William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 283.

Zaključak

Ne postoji nijedna uzvišenija ontološka niti epistemološka vrijednost u makrokozmosu, u mikrokozmosu i u cijeloj ljudskoj civilizaciji od vrijednosti znanja koje je korisno, svrhovito i odgovorno.[30] Ono je nešto najdarežljivije i najplemenitije što je Bog očitovao kroz stvaranje i otkrivenje prema ljudskoj civilizaciji. A ono ljudsko biće kome je Bog darovao intelektualno znanje, obdareno je dobrom neizmjernim (*al-Baqara,* 269).[31] Stoga je pečatni Poslanik islama a.s. na nagovor Božiji stalno vapio Bogu: *Gospodaru moj, daj da narastam u spoznaji!* (*Tā Hā*, 114).

Znanje općenito, a intelektualno znanje napose, neminovan je razlog spasenja i izbavljenja. Intelektualno znanje je spasotvorno po sebi i iznova se otkriva unutar svakog pokoljenja, zahtijeva stalni intelktualni *ijtihād* i duhovno realiziranje (*tahqīq*) onih koji ga dosežu po standardima takovrsnog znanja.

Za razliku od njega, tradirano znanje ili znanje koje se zahvaća iz Šerijata, Kur'āna i Hadīsa/Sunneta zahtijeva slijeđenje (*taqlīd*) propisanih dužnosti obredoslovnog aspekta islama, i tu se ništa ne mijenja, jer je nepromjenjiv i sadržaj zapisanog teksta Kur'āna i Poslanikova a.s. Hadīsa/Sunneta. Pošto su Šerijat, poslanički Hadīs i Sunnet izvedeni iz suštine, iz duha kur›anskog Teksta, jer Šerijat je srce Kur'āna, a poslanički Hadīs i Sunnet su ovaploćenje duha kur›anskih riječi i plod su nadahnuća, pa stoga i njihov sadržaj treba uvijek biti izvrgavan svjetlu intelektualnog znanja i neposrednog hermeneutičkog uvida. Prema tome, intelektualno znanje, potaknuto kreativnim *ijtihādom,* proniče u sami duh Šerijata, Kur'āna i Hadīsa/Sunneta, kao tradicionalnih i trajnih autoriteta kojima se podlaže svaki istinski *musliman*, a svjetlom otkrivenih njihovih značenja intelektualno znanje podiže *muslimansku* avangardu u svijetu, otkriva joj način kako da pripitomi svijet i pokazuje put ka kojem treba biti usmjeravana ljudska civilizacija sve do zalaska svijeta. Intelektualno znaje unutar intelektualne tradicije islama treba jasno i neposredno posvjedočiti uzajamnu povezanost prvostvorene poslaničke ontološke i epistemološke *fitre* i *fitre* svakog egzistenta u Makrokozmosu, jer

30 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt,* III, 448.7.

31 Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt,* III, 361.16)..

ovaj potonji je premrežen stalno aktualizirajućim 'formama' Božijih Imena i Atributa. S druge strane, analogno povezanosti prvostvorene poslaničke ćudi i iskonske ćudi svekolikog Božijeg stvorenja (Mālik, *Muwatta'* 8; Ahmad, *Musnad* IV, 381), intelektualno znanje u islamu jednako tako treba na najneposredniji način svjedočiti uzajamnu povezanost duha Kur›āna i duha pečatnog Poslanika islama a.s. (Muslim, *Musāfirīn* 139) koji je svojim Hadīsom i Sunnetom za vijeke ovaplotio taj neraskidivi epistemološki vez između ćudi Kur'āna i svoje vlastite ćudi za koju Bog jamči da je najprofinjenija (*al-Qalam*, 4) i najuzoritija u univerzumima svega vidljivog i nevidljivog (*al-Ahzāb*, 21).

Conclusion

There is not a single higher ontological nor epistemological value in the macrocosmos, microcosmos or the entire human civilization than the value of useful, purposeful, responsible knowledge. It is a most generous and most noble thing which God expressed through creation and revelation to the human civilization. He grants wisdom to those whom He wills; and whoever is granted wisdom has indeed been granted much good (*al-Baqara*, 269). For that reason has the Prophet of Islam always cried out to God: My Lord, increase me in knowledge (*Tā Hā*, 114).

Knowledge in general, and intellectual knowledge in particular, is the imminent cause of salvation and deliverance. Intellectual knowledge is soteriological knowledge by itself, and is rediscovered from within each generation, requiring continuous intellectual *ijtihad* and spiritual realization (*tahqiq*) of those who reach it by standards of the knowledge of that kind.

Unlike the previous, traditional knowledge, the knowledge obtained from the Sharia, Qur'an or Hadith/Sunnah requires observing (*taqlid*) of the prescribed duties of the ritualistic aspects of Islam, and nothing changes there, as the contents of the written Qur'an and Prophet's Hadith/Sunnah are immutable. Since the Sharia, Prophet's Hadith and Sunnah are derived from essence, from the spirit of the Qur'anic Text, as Sharia is the heart of Qur'an, whereas Hadith and Sunnah are the incarnation of the spirit of Qur'anic words and are the fruit of

inspiration, likewise their content needs to always be exposed to the light of intellectual knowledge and immediate hermeneutical insight. Therefore, the intellectual knowledge, encouraged by creative *ijtihad*, pierces into the very spirit of Sharia, Qur'an and Hadith/Sunnah, as traditional and permanent authorities to which each faithful Muslim submits, and in the light of their revealed meanings, intellectual knowledge raises the Muslim avant-garde in the world, reveals to it a way to tame the world and shows the path towards which human civilization should be directed until the end of the world. Intellectual knowledge within the intellectual tradition of Islam needs to clearly and imminently attest to the mutual connection of the first-created Prophetic ontological and epistemological *fitra* and *fitra* of each existent in the macrocosmos, as the latter is imbued with continually actualizing 'forms' of God's Names and Attributes. On other hand, analogue to the connection between the first-created Prophetic nature and primordial nature of the whole God's being (Mālik, *Muwatta'* 8; Ahmad, *Musnad* IV, 381), intellectual knowledge in Islam needs to witness, in the most immediate way, the mutual bond between the spirit of Qur'an and the spirit of the final Prophet of Islam s.a.w.s. (Muslim, *Musāfirīn* 139) who has, through his Hadith and Sunnah, epitomized for all ages, the unbreakable epistemological bond between the nature of Qur'an and his own nature, for which God claims to be most refined (*al-Qalam*, 4) and most exemplary in the universes of all that is visible and invisible (*al-Ahzāb*, 21).